1 . دراســــــــة

تطــور مـذهــب أبي الحســن الأشعــري

مذهب أبي الحسن الأشعري، أصوله وتطوره

أ . جوادي محمد نجيب
جامعة الجزائر(2)

يعتبر القرآن الكريم أول كتاب سماوي أطلق العقل من قيوده، ودعاه للبحث والنظر باستخدام الفكر في الأنفس، والآفاق، وخفايا الوجود. وآياته حافلة بذلك، لا تكاد تخلو سورة منها. والغرض منها أن تأخذ بيد الإنسان للإيمان بالخالق على بينة واقتناع باستخدام العقل، لا بمحاكاة وتقليد.

والأمر بالتفكير نص صريح في القرآن والآيات في هذا المجال كثيرة نشير إلى بعضها، منها قوله تعالى:﴿قُلُ انظُرُوا ماذَا فِى اِلسَّمَوَاتِ وَالَارْضِ﴾، (يونس،الآية101)، وقوله:﴿ اَوَلَمْ يَنظُرُوا فِى مَلَكُوتِ اِلسَّمَاوَاتِ وَالَارْضَ وَمَا خَلَقَ اَللَّهُ مِن شَىْءٍ﴾،(الأعراف،الآية185)، وَقَوْلُهُ تَعَالَى:﴿وَفِى اِلَارْضِ ءَايَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ۝ وَفِى أَنفُسِكُمْ أَفَلاَ تُبْصِرُونَ﴾،(الذاريات،الآية20-21). وفي هذه الآيات دعوة واضحة في القرآن للنظر والتفكير واستخدام العقل. بل إنه يطالب المخالفين لعقائده بإقامة الحجة والبرهان وإقامة الدليل على صدق ما يدعون. فيقول عز وجل:﴿وَقَالُوا لَنْ يَّدْخُلَ اَلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا اَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾،(البقرة، الآية 111)، ويقول في موضع حجاجه مع المشركين ﴿سَيَقُولُ الذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اَللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا ءَابَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ اَلذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا اَلظَّنَّ وَإِنَ اَنتُمُ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾، (الأنعام،الآية 148)، فالقرآن في هذه الآية يفرق بين العلم والظن موجها أنظار الناس جميعا إلى ضرورة فحص الأحكام للتوثق من مصادرها. "فليس ما مصدره العلم واليقين مماثلا لما مصدره الظن والتخمين . وبهذه الفكرة يكتسب العقل عادة الاحتراز من قبول الأفكار دون تمحيص" (جعفر،ك.[د.ت.]، ص25) .

وقد ذم القرآن بشدة المقلدين في مجال العقائد تقليدا أعمى، دون أن ينظروا بعقولهم في عقائدهم الموروثة، التي أصبحت لا غناء فيها للروح، ولا غذاء للفكر. فيقول تبارك و تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَآ أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَ لَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾، (البقرة، الآية 170).

بل إن القرآن يرسم صورة قبيحة لهؤلاء المعطلين لعقولهم وسدوا منافذ التفكير والمعرفة، حيث وضعهم في مرتبة أحط من مرتبة البهائم. يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَآبِّ عِندَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾،(الأنفال، الآية 22).

ويقول: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالانسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ أُولَئِكَ كَالَانْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾،(الأعراف،الآية179). بل إن القرآن يقص علينا الحالة التي يكون عليها هؤلاء يوم القيامة: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِى أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾،(الملك،الآية10)، وذلك بتقليدهم للآباء،وعدم سماعهم للوحي، وإغلاق عقولهم أمام هذه الحقيقة الساطعة.

هذه هي دعوة الإسلام . تدعو الإنسان إلى استخدام العقل ونبذ التقليد وتوجهه إلى النظر في أمر العقيدة وإلى التفكير في آيات الله في الآفاق. ما من دين فعل ذلك، كما فعله الإسلام"، (قطب، س.[د.ت.] ، ص).

ولا شك أن دعوة القرآن إلى التفكير، هي التي دفعت المسلمين للنظر في العقائد وإقامة البراهين والأدلة على صدقها، ودفع الشبه الذي يتفوه به الخصوم، وهذا ما قام به علماء العقيدة في جميع مسائلها. فلم يتركوا مسألة إلا وأوسعوها بحثا ونظرا. وقد كان بحثهم منصبا حول مجالات ثلاث، تعد من المسائل الرئيسية لعلم العقائد، وهي الألوهيات، والنبوات والسمعيات. ولم ينطلقوا في هذه المسائل من فراغ، بل انطلقوا من أرضية صنعها القرآن فقد تناول القرآن ما يتصل بالله بالبيان والبرهنة، وما يتصل بالنبوة، وما يتعلق بالميعاد ويوم الحشر.

ففيما يتصل بالألوهيات، فقد برهن القرآن على وجود الله ووجوب وحدانيته، وتخصيصه بالعبادة، يقول القرآن في استدلاله على وجود الله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ اِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾،(الأنبياء، الآية22)، ويستعمل طريقة أخرى تتمثل في لفت نظر الإنسان إلى طبيعته، ومن أين خلق.

أم أنه هو الذي خلق هذه السموات وهذه الأرض يقول الله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ۞ أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾،(الطور، الآية 35،36)، ويقول تعالى: ﴿فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ ۞ أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ۞ ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ۞ فَأَنبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ۞ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ۞ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ۞ وَحَدَائِقَ غُلْبًا ۞ وَفَاكِهَةً وَأَبًّا ۞ مَّتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾،(عبس، الآيات 24-32)، إلى غير ذلك من الآيات التي استنبط منها علماء الكلام،ما سموه بدليل الاختراع ودليل العناية.

وفي وحدانيته يقول الله تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾،(المؤمنون،الآية91)، وقد وصف الله القرآن بأنه أحد، وإثبات الصفات لله لا ينافي التوحيد.

يقول الإمام الأشعري[1] : "كلام المتكلمين في الحجاج في توحيد الله، إنما مرجعه إلى هذه الآيات (الأشعري،ع.1344هـ،ص36) .

ويعتبر الأشعري الالتزام بحرفية النص، وتحريم استعمال العقل في تأييد ما ورد به من حقائق، أمر خاطئ لا يقول به إلا كسول أو جاهل. وأيضا عدم إحاطة العقل بسياج من الشرع أمر خاطئ لا يأمن معه العقل من الوقوع في الضلال، و إذن من الخير للحق في ذاته، وإلى الجماعة التي تعمل على اكتشافه أن تتخذ في ذلك منهجا وسطا يزاوج بين العقل والنص (غرابة، ح. 1953م، ص137).

فالعبارة الأولى الواردة في هذا النص، موجهة إلى الحشوية الغلاة من الحنابلة. يقول الأشعري: "إن طائفة من الناس جعلوا الجهل رأس مالهم، وثقل عليهم البحث والنظر عن الدين، ومالوا إلى التخفيف والتقليد وطعنوا على من فتش عن أصول الدين ونسبوه إلى الضلالة. وزعموا أن الكلام في الحركة والسكون والجسم والعرض والألوان والأكوان والجزء،وَصِفَاتِ الباري، بدعة وضلالة" (الأشعري ، ع . 1344هـ،ص36).

أما الشطر الثاني فإنه موجه إلى المعتزلة وقد بين الأشعري في رسالته استحسان الخوض في علم الكلام ضرورة استخدام العقل في مسائل

1- علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم أبو الحسن ، ولد بالبصرة سنة 260 هـ / 873 م و بها نشأ ثم أقام ببغداد و توفي سنة 324 هـ935 م (المنتظم في تاريخ الملوك و الأمم ج6 ص 332 – 333 لابن الجوزي طبقات الشافعية الكبرى ج2 ص 245 (ما بعدها).

العقيدة، مستندا إلى نصوص نقلية وأدلة عقلية، ليبين أن المسائل التي تكلم فيها المتكلمون، لها نصوص من الكتاب والسنة.

فقد أخذ الأشعري قياس الشبيه والنظير من الحديث الذي أورده حين لقي حبر من أحبار أهل الكتاب. فقال له: "ناشدتك بالله، هل تجد فيما أنزل الله تعالى من التوراة، أن الله يبغض الحبر السمين"(الأشعري، ع. 1344ه، ص36) فغضب الحبر حين عيره بذلك فقال: "ما أنزل الله على بشر من شيء" فقال تعالى: ﴿قُلۡ مَنۡ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِي جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورٗا﴾، (الأنعام،الآية91)، فناقضه عن قرب لأن التوراة شيء و موسى بشر. وقد كان الحبر مقرا أن الله أنزل التوراة على موسى. فقد كان الحبر يلوح بقوله: "ما أنزل الله على بشر من شيء" إلى إنكار نبوة محمد، واتهامه بالكذب. فناقضه القرآن بما يعترف بصحته، وهو التوراة التي أنزلت على موسى وكانت حجة في يده.

ويؤكد الأشعري من خلال الأمثلة التي ساقها، إلى أن القرآن والسنة لم يهملا العقل، ولم يحرما النظر والاستدلال. فاستخدام العقل في فهم الشرع، ضرورة وليس بدعة وضلالة، كما هو رأي الحنابلة الذين يتمسكون بظاهر النصوص.(غرابة،ح.1953م ص81).

ويتابع الأشعري قائلا: "حكم مسائل الشرع التي طريقها السمع، أن تكون مردودة إلى أصول الشرع التي طريقها السمع، وحكم مسائل العقليات والمحسوسات، أن يرد كل شيء من ذلك إلى بابه ولا تختلط العقليات بالسمعيات، ولا السمعيات بالعقليات"(الأشعري، ع.1344ه، ص38).

أي أننا في أمور الدين، نستدل بأدلة عقلية وسمعية. ومن المسائل ما يحتاج إلى دليل عقلي، ومنها ما لا يمكن البرهنة عليه إلا بدليل سمعي، ومنها ما يبرهن عليه بالعقلي والسمعي. ولا ينبغي أن نخلط بين هذه المسائل كلها. فلكل منها مجاله.

يقول ابن عساكر (ت : 620 ه)، عن الأشعري: " نظر في كتب المعتزلة، والجهمية والرافضة، وأنهم عطلوا وأبطلوا، فقالوا، لا علم لله ولا قدرة ولا سمع ولا بصر ولا حياة ولا بقاء، ولا إرادة. وقالت الحشوية المجسمة والمكيفة أن لله علما كالعلوم وقدرة كالقدر وسمعا كالأسماع وبصرا كالأبصار. فسلك رضا الله عنه طريقة بينهما" (ابن عساكر. 1347ه، ص 149) في معالجة كثير من المسائل الكلامية مثل رؤية الله، وكلام الله. والصفات الخبرية كاليد والوجه...الخ .

وأثبتت الأحاديث الواردة في النزول ببراهين عقلية وأدلة شرعية ولكن استعمال العقل بصفة مجردة عن النص، كما فعلت المعتزلة، أمر لا يوافق عليه الأشعري، بل يجب أن يكون العقل مقيدا بالنص حتى لا يؤدي الأمر إلى محالات، كتلك التي صار إليها مذهب الاعتزال، كنفي الرؤية والصفات.

والمنهج الصحيح، كما يراه د. غرابة، معبرا عن منهج الأشعري: "محاولة إدراك النص في ضوء العقل أو السير وراء العقل في حدود من الشرع لأن العقل، إذا ترك وشأنه تبع هواه و لكنه بالشرع يتبع هداه. وفرق بين الهوى الذي يضل وبين الهدى، الذي يعصم من الزلل والعثار"(غرابة ، ح . 1653 م،ص85) ، كما ضلت المعتزلة لانتهاجها المنهج العقلي وحده. فأدى بهم مذهبهم العقلي، إلى نظريات لا يقرها الإسلام الصحيح وذلك ما دفع الأشعري إلى الخروج من مذهب الاعتزال كما أنه لم يرضه وهو الورع التقي بعض ما ذهب إليه المحدثين والمشبهة والمتمسكين بحرفية النص دون روحه الذين كادوا يفضون بالإسلام إلى حالة جمود وتحجر، لا ترضي العقل ولا يمكنها أن تغذي العاطفة الدينية.

فسلك الأشعري موقفا وسطا بين أصحاب العقل وأصحاب النقل يرضي أصحاب العقول الطلعة وترضى به الأكثرية من المسلمين.

ولقد استفاد الشيخ الأشعري من أخطاء النصيين وأخطاء العقلانيين. ويعود إلى النص محاولا فهمه على ضوء الشرع دون أن يتركه، إرضاء لمقتضيات العقل والنقل فالنظر عنده خادم الشريعة.

ولدقة هذا الطريق الذي اختاره الأشعري، ولدقة هذا المنهج الإزدواجي (الذي يجمع بين النص والعقل). فإنه يتطلب كثيرا من الحذر، وألا يطغى أحدهما على الآخر.

فإذا قلنا هذا هو منهج الأشعري، الذي يجمع بين العقل والنقل،فأيهما يقدم عند التعارض وتكون له الصدارة؟

يرى الأشعري بأن في الأمور التي يبدو فيها التعارض بين العقل والنص، فإن المرجع حينئذ للنص. ولا يعتبر هذا ارتداد عن منهج السلف، كما فهمه غرابة عندما قال: "إذا قال الأشعري إن النص هو الأصل، ومهمة العقل تأييد ما يفهم منه لغة مهما كانت الحقيقة التي يدل عليها،فقد رجع بذلك إلى مذهب الحشوية والمشبهة، بل ما هو أشد من ذلك لأنك ستحاول أن تثبت عقليا أن لله يدا ووجها وكرسيا وعرشا. وقد يبدو ذلك مقبولا فيؤدي

إلى فقدان العقل والنص لقداستهما". (غرابة ، ح . 1953م ، ص138) ويعلق جلال موسى على غرابة بقوله: "وقد كان الأشعري واعيا حين رأى تقديم النص، لأننا نجد في القرآن والسنة كثيرا من أصول المسائل الإعتقادية. وقد كان استخدام العقل لتأييد النص، ودفع الشبه التي يثيرها الخصوم فإذا كان العقل مساعدا ومهمته تأييد النص فليس معنى ذلك، أن الأشعري يرجع إلى عقيدة الحشوية والمجسمة. فهم ينكرون استعمال العقل إطلاقا، ولو كوسيلة مساعدة. ولا يعترفون بشيء سوى النص، ويفسرونه على ظاهره. وقد استخدم الأشعري العقل، لأن هناك نصوصا تتطلب لفهمها التأويل حتى تكون معقولة ومقنعة" (موسى، ج 1982 م، ص199).

فالأشعري قد استعمل العقل والنص في إثبات العقائد، ورأى استخدامها معا. "وقد سلك الأشعري في الاستدلال على العقائد، مسلك العقل والنقل. فهو يثبت ما جاء به القرآن والسنة من أوصاف الله ورسله واليوم الآخر والملائكة والحساب والعقاب والثواب، ويستعمل الأدلة العقلية والبراهين المنطقية ليستدل بها على صفات الله. وقد استعان في ذلك بقضايا فلسفية ورسائل عقلية خاض فيها الفلاسفة وسلكها المناطقة"(أبو زهرة. [د.ت.]، ص186).

لكن من الملاحظ عند الأشعري، أن الأمور السمعية لا دخل للعقل فيها، لأن قضايا البعث والجنة والنار والصراط لا تثبت إلا بالسمع. ودور العقل أن يؤيد ما جاء به السمع. فمنهج الأشعري يقوم على العقل والنقل معا. إلا أن جانب النقل كان له الصدارة في عصر الأشعري. لكن أتباعه فيما بعد وسعوا من دائرة استخدام العقل.

نحاول بعد هذا، بيان الأفكار الأساسية التي يتكون منها مذهب أبي الحسن الأشعري.

الأفكار التي يتكون منها المذهب الأشعري :

رأينا فيما سبق أن الأشعري رسم لمذهبه منهجا يقوم على العقل والنقل، ثم أضاف إليه أفكار وآراء تعد من المميزات لمذهبه.

أ - القول بزيادة الصفات على الذات :

رأي المعتزلة أن الصفات هي عين الذات . فالله تعالى حي بذاته لا بحياة، عالم بذاته لا بعلم، قادر بذاته لا بقدرة.

ومعنى قولنا إنه عالم، إثبات ذاته كما يقول النظام ونفي الجهل عنه. ومعنى أنه قادر إثبات ذاته ونفي العجز عنه، ومعنى أنه حي، إثبات ذاته ونفي الموت عنه.

أما الأشعري، فقد خالف المعتزلة فيما ذهبوا إليه في صفات المعاني، كالعلم والقدرة والإرادة، من أنها عين الذات. بل عدّها صفات زائدة على الذات وليست هي عين الذات بل إن الإمام الأشعري يرى استحالة أن تكون هي عين الذات. ومما يدل على أن الله تعالى عالم بعلم، أنه لا يخلو أن يكون الله عالما بنفسه، أو بعلم يستحيل أن يكون هو نفسه، فإن كان عالما بنفسه كانت نفسه علما. لأن قائلا لو قال: "إن الله تعالى عالم بمعنى هو غيره" لوجب عليه أن يكون ذلك المعنى علما، ويستحيل أن يكون العلم عالما، أو العالم علما.(الأشعري، ع. [د.ت.] ص14-22 وما بعدها)، (الأشعري ، ع 1987م ، ص141-144).

يتضح لنا أن الأشعري، حينما أثبت الصفات، قد خالف المعتزلة والجهمية والرافضة(1) الذين عطلوا وأبطلوا الصفات. فقال: "إن لله علما لا كالعلوم وقدرة لا كالقدر فخالف بذلك أيضا الحشوية والمجسمة، الذين قالوا بأن لله علما كالعلوم، وقدرة كالقدر. يقول الأشعري: "إن معنى العالم عندي، أن له علما. ومن لم يعلم لزيد علما لم يعلمه عالما".(الأشعري ، ع . [د.ت.]، ص 28).

ويستدل الأشعري على إثبات صفة العلم بأدلة من القرآن، مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ﴾،(فاطر،الآية11)،وقوله: ﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾،(النساء، الآية 166).

ويوضح الشهرستاني القول في مسألة الصفات، فيقول: "فله صفات دلت أفعاله عليها، لا يمكن جحدها. كما دلت الأفعال على كونه عالما، قادرا، مريدا، دلت على العلم والقدرة والإرادة. لأن وجه الدلالة لا يختلف شاهدا وغائبا. وأيضا لا معنى للعالم حقيقة إلا أنه ذو علم، ولا للقادر إلا أنه ذو قدرة، ولا لمريد إلا أنه ذو إرادة . فيحصل بالعلم الإحكام والإتقان، ويحصل بالقدرة الوقوع والحدوث، ويحصل بالإرادة التخصيص بوقت دون وقت"(الشهرستاني، م. 1982م ، ج1،ص120) فالشهرستاني يثبت لله صفات المعاني، وهي صفات أزلية قديمة، وذلك ما قال به الأشعري كما ذكرناه في ما سبق. ويعتبر الشهرستاني أن ما قال به الأشعري في الصفات، هو نفس ما قال به أهل

1- صنف من أصناف الشيعة سموا " رافضة " لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر، وهم مجمعون على أن النبي صلى الله عليه و سلم نص على استخلاف علي بن أبي طالب باسمه ...) مقالا الإسلاميين للأشعري ص87.

السنة. فيقول: "وهذه الصفات أزلية قائمة بذاته، لا يقال هي هو ولا غيره، ولا هو هي ولا غيره. والدليل على أنه مريد بإرادة قديمة، أنه تعالى ملك، والملك من الأمر والنهي، فهو آمر ناهي فلا يخلو إما أن يكون الأمر بأمر قديم أو بأمر محدث فإن كان محدث فلا يخلوا إما أن يحدثه في ذاته أو في محل أو لا في محل. ويستحيل أن يحدثه في ذاته، لأنه يؤدي إلى أن تكون ذاته محلا للحوادث و ذلك محال ويستحيل أن يكون في محل، لأنه يجب أن يكون المحل موصوفا به، وستحيل أن يحدثه لا في محل، لأن ذلك غير معقول فتعين أنه قديم قائم به صفة له، وهو كذلك في الإرادة والسمع والبصر".(الشهرستاني، م . 1982م، ج1 ص122) .

ويعتبر البغدادي أن ما قاله الأشعري، في قدرة الله وعلمه وإرادته ما هو إلا قول أهل السنة. "أجمع أصحابنا على أن لله تعالى قدرة واحدة يقدر بها على جميع المقدورات وعلى أن علم الله واحد قد علم به جميع معلوماته، ما كان منها وما لا يكون"(البغدادي،ع.1928م،ص93)؛ (الشهرستاني، م . 1910م ص334) .

ب – قياس الغائب على الشاهد:

يقول الأشعري في كتابه اللمع: "فإن قال قائل، لما قلتم إن الله تعالى عالم، قيل له لأن الأفعال المحكمة لا تتسق في الحكمة إلا من عالم . وذلك لأنه لا يجوز أن يحوك الديباج بالتصاوير[1]، يصنع دقائق الصنعة من لا يحس ذلك ولا يعلمه. فلما رأينا الإنسان على ما فيه من اتساق الحكمة، كالحياة التي ركبها الله فيه والسمع والبصر كمجاري الطعام والشراب وانقسامه فيه، وما هو عليه من كماله وتمامه، والفلك وما فيه من شمسه وقمره وكواكبه ومجاريه ، دل ذلك على أن الذي صنع ما ذكرناه، لم يكن يصنعه إلا وهو عالم بكيفيته وكنهه.

ولو جاز أن تحدث الصنائع الحكيمة، لا من عالم لم ندر لعل جميع ما يحدث من حكم الحيوان، تدابيرهم وصنائعهم، يحدث منهم وهم غير عالمين. فلما استحال ذلك، دل على أن الصنائع المحكمة لا تحدث إلا من عالم. كذلك لا يجوز أن تحدث الصنائع إلا من قادر حي، لأنه لو جاز حدوثها ممن ليس بقادر، ولا حي، لم ندر لعل سائر ما يظهر من الناس يظهر منهم، وهم عجزة موتى . فلما استحال ذلك دلت الصنائع على أن الله قادر.(الأشعري ، ع . [د.ت.] ، ص10) .

1- النقاوير في نسخة ماكرثي و هو تصحيف.

يذهب الأشعري إلى أن ما نراه في الشاهد، صدور أفعاله عنه، والتي تنبئ عن نسبة العلم والقدرة إلى من يصدر منه هذه الأفعال، كإتقانه الصناعات. فإننا نسلم بأن هذا الشخص عالم قادر في فنه. وينتقل الأشعري مما نشاهده في الواقع، حيث ننسب العلوم والقدرة إلى الصانع الماهر في فنه، ونفي صدور هذا الأمر ممن انتفى في حقه القدرة والعلم. فإننا لا نستطيع أن ننسبه إلى المجانين أو العجزة وكذلك لا يستطيع عاقل أن ينسب السمع والبصر إلى شخص ميت. ذلك بأن هذه الحواس وغيرها يتوقف عملها تماما عن الأموات ولقد جعل أبو الحسن الأشعري قياس الغائب على الشاهد، دليلا يثبت من خلاله صفات الكمال لله تعالى حيث أننا نتنقل مما نشاهده في الواقع إلى ما نشاهده في آثار الله التي تثبت القدرة والعلم بالنسبة له تعالى.

ج – رأيه في الايمان:

يرى الشيخ الأشعري أن الإيمان مستقل عن الأعمال ولا تأثير لها فيه. فالإيمان عنده، هو مطلق التصديق. وبذلك يخالف المعتزلة في اشتراطهم العمل باكتمال الإيمان.(في علم الكلام، صبحي ، أ . 1975م ، ص 84). غير أنه لا يجعله شرطا في الايمان، كما ذهبت إليه الخوارج[1] والمعتزلة كما ذكرنا.

فالناظر في مذهب أبي الحسن الأشعري في الإيمان، يجده وسطا بين جملة من الآراء المتعددة . فبعض المرجئة[2]، والكرامية يذهبون إلى أن الإيمان إقرار باللسان فقط. أما جمهور المرجئة فيرون أنه إقرار باللسان واعتقاد بالقلب. وإن الطرفان يجمعان على أن العمل لا دخل له بالإيمان، وأن من أقر بلسانه فقط على الرأي الأول، أو أقر بلسانه وصدق بقلبه فهو ناج ومصيره إلى الجنة. (غرابة، ح. 1653م، ص 175)

وقد خالف الأشعري الرأيين السابقين، فيرى أن تفسير الإيمان بالإقرار باللسان، تفسير لا يقره عقل ولا لغة. فالإيمان في اللغة، هو التصديق، والذي يقر بلسانه فقط ليس مصدقا. وإسقاط العمل رأسا، وإبطال فائدته كما يرى الطرفان، إبطال للتكاليف وإلغاء لآيات الوعيد، مع منافاته لحكم العقل الذي يقضي

1- الخوارج جمع خارج و هو كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه . سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين أو كان بعدهم على التابعين بإحسان و الأئمة في كل زمان . الملل والنحل للشهرستاني ج1 ص114.

2- سميت بذلك لتركها القطع بوعيد الفساق.

بعدم التسوية بين الظلم والعدل (المرجع السابق، ص 175) .

د- رأيه في خلق القرآن:

قرر المعتزلة أن القرآن مخلوق . فالله سبحانه خلقه وأوحى به إلى النبي صلى الله عليه وسلم. ويرفض الأشعري فكرة أن يكون القرآن مخلوقا، فيذهب إلى أن القرآن هو كلام الله القديم وليس بمخلوق(الأشعري، ع. 1987م،ص63). وهو ليس بمخلوق لأن الكلام صفة قديمة قائمة بذاته تعالى. وهي تتضمن أمرا ونهيا وكل ذلك في القرآن. واحتج بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ (النحل، الآية40). فإذا كان القرآن مخلوقا، كما تقول المعتزلة،(الأشعري ، ع . [د.ت.]، ص 33– 34) فبمقتضى هذه الآية، وأنها عامة في كل شيء مخلوق، لابد أن يكون هو أيضا، أي القرآن مخلوقا بكلمة "كن". ولكن القرآن كلام الله، ومحال أن يخلق الله كلامه بقوله: "كن" لأن "كن" هذه تكون من كلامه تعالى. فتتطلب لوجودها كلمة أخرى تخلق بها وهي: "كن" وهكذا إلى ما لا نهاية له من الأقوال، وهذا فاسد. وإذا فسد ذلك، فسد أن يكون القرآن مخلوقا. ولو جاز أن يقول كقوله، لجاز أن يريد إرادته وذلك فاسد عندنا وعندهم. وإذا بطل هذا، استحال أن يكون مخلوقا. (الأشعري، ع . [د.ت.] ، ص 33– 34).

لكن ما هو القديم في القرآن ؟ ألفاظه ومعانيه، أم المعاني والمدلولات فقط ؟ لا نجد في كتب الأشعري التي بين أيدينا، ما يجيب عن هذا السؤال. غير أن الشهرستاني قال إن أبا الحسن الأشعري قد " صار إلى أن الكلام معنى قائم بالنفس الإنسانية و بذات المتكلم، وليس بحروف ولا أصوات، وإنما هو القول الذي يجده العاقل من نفسه، ويجيله في خلده وفي تسمية الحروف التي في اللسان كلاما حقيقيا تردد، أهو على سبيل الحقيقة أم على طريق المجاز. وإن كان على طريق الحقيقة، فبإطلاق اسم الكلام عليه وعلى النطق النفسي بالاشتراك (الشهرستاني، م . [د.ت.] ، ص 320) .

وعلى هذا يكون لله كلام نفسي ليس بحرف ولا صوت. وهو واحد لا يتغير بتغير الاعتبارات ولا يختلف باختلاف الألفاظ. ذلك الكلام المتعلق بعلم الله القائم بذات الله. إنه الكلام الذي ليس بصوت ولا بحرف، بل هو معنى قائم بالله، لا يتغير بتغير العبارات، ولا يختلف باختلاف الألفاظ وهو المراد أن وصف كلام الله بالقدم.(صبحي، أ . 1985م، ص 74).

وقد فرق الباقلاني بين القراءة والتلاوة والكتابة، وبين المقرئ والمتلو والمكتوب، فقراءة القارئ وتلاوته وكتابته للقرآن، كل هذه الأمور المنسوبة إلى الشخص المخلوق، مخلوقة. أما المقرأ والمتلو والمكتوب، فهذا كله كلام الله القديم." فالموحى المنزل المقرأ، هو كلام الله تعالى القديم وصفة ذاته، وأيضا فإنه أمر بالتلاوة والقراءة، والأمر هو استدعاء الفعل والفعل صفة المأمور لا صفة الآمر.(الباقلاني،أ. 1986م، ص70– 116). فالأصوات والحروف مقروءة كانت أو مكتوبة، كلها صفات متعلقة بالقارئ والكاتب، لا بالباري سبحانه.

هـ – رأيه في رؤية الله :

نفت المعتزلة والجهمية و النجارية[1] رؤية الله مطلقا وقالت:"إن الله سبحانه لا يرى بأي حال من الأحوال".وأفرطت الحشوية والمجسمة فقالت:"إن الله سبحانه يرى مكيفا محدودا كسائر المرئيات".

وقال الأشعري: "يرى الله من غير حلول ولا حدود ولا تكييف، كما يرانا هو سبحانه، ولماذا نحكم بأنها مستحيلة على الله، والله لا يستحيل عليه شيء إلا ما أدى إلى حدوثه أو إلى حدوث معنى فيه أو إلى تشبيهه وقلبه عن حقيقته، أو تحديده وتكييفه. استدل الأشعري بآيات من القرآن الكريم والتي تدل على حصول الرؤية في يوم القيامة، من ذلك قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾،(القيامة، الآية 22، 23)، فإن معناها رائية، لأن النظر إذا قرن بالوجه، فمعناه نظر الوجه، ونظر الوجه هو الرؤية التي تكون بالعين. (غرابة، ح. 1953، ص 121).

وعلى هذا الرأي يرفض الأشعري تفسير "ناظرة" بالانتظار أو الاعتبار. والعلة في ذلك أن الآخرة ليست بدار اعتبار، ولا تفسيرها أيضا بمتعطفة راحمة، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ﴾ أي لا يرحمهم ولا يتعطف عليهم. لأن الباري لا يجوز أن يتعطف عليه، ولا يجوز أن يعني منتظرة، لأن النظر إذا قرن بذكر الوجود، لم يكن معناه "نظر" الذي هو"انتظار". كما إذا قرن النظر بذكر القلب، ونظر العين، لأن القائل إذا قال: "انظر بقلبك في هذا الأمر"كان معناه نظر القلب. وكذلك

1- (أصحاب الحسين بن محمد النجار . و هم يوافقون المعتزلة في مسائل القرآن و الصفات و يوافقون و المجبرة في خلق الأعمال و الاستطاعة . وهؤلاء فرق كثيرة منها الحفصية والزعفرانية .(اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص 90 فخر الدين الرازي).

إذا قرن النظر بالوجه لم يكن معناه إلا نظر الوجه، والنظر بالوجه هو نظر الرؤية التي تكون بالعين التي في الوجه. (الأشعري ، ع . [د.ت.] ، ص 34– 36).

والخلاصة أن الرؤية عند أهل السنة جائزةفي الدنيا والآخرة، وواجبة سمعا في الآخرة، ولم تقع في الدنيا لغير نبينا صلى الله عليه وسلم وأدلة جوازها من الكتاب، قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا﴾،(الأعراف، الآية 143).

اشتملت هذه الآية على دليلين:

الأول: لو لم تكن الرؤية جائزة لما طلبها موسى، لكنه طلبها، فالرؤية جائزة. والدليل على طلبها قوله تعالى: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾،(الأعراف، الآية 143)، فقال الله:﴿لَن تَرَانِي﴾،(الأعراف، الآية 143) . فقوله تعالى يفيد أن العجز من الرائي، وليست الاستحالة من قبل المرئي وإلا لقال سبحانه: "لست مرئيا". وأن ورود النفي بصيغة "لن" يفيد النفي دور الاستحالة.

ولو كانت الرؤية مستحيلة، لما سألها موسى.

الثاني: الرؤية معلقة على استقرار الجبل، وهو أمر ممكن، لأنه لا يترتب على وقوعه محال. والمعلق على الممكن ممكن، لأن التعليق هو الإخبار بوقوع المعلق عند ثبوت المعلق عليه، والمستحيل لا يعلق على شيء، وإذن فالرؤية ممكنة.

أماوجوبها عقليا، فالله موجود، وكل موجود تجوز رؤيته، فالله تجوز رؤيته. ولا مانع من رؤية الطعوم والروائح الأصوات، وأما عدم رؤيتها فلأن الله لم يخلق للعبد رؤيتها بطريق جريان العادة.

تطور منهج الإمام الأشعري:

كانت تلك أهم الآراء التي ناقشها الأشعري.

ويحسن بنا قبل أن ننتقل من هذا المقام، أن نتابع المنهج الأشعري لدى أتباعه من بعده. وسنكتفي في حديثنا هذا على كل من الباقلاني، والجويني، والغزالي، والرازي، وإن كان لغير هؤلاء الذين ذكرنا دور لا يستهان به في تطور المنهج الأشعري كابن فورك[1]،وغيره.

1- هو الأستاذ أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك "بضم الفاء و فتح الراء" الأصبهاني المتكلم صاحب التصانيف فقيه شافعي، أصولي، مفسر، محدث، واعظ، أديب ونحوي. له نحو مئة كتاب منها تفسير القرآن الجزء الثالث منه في خزانة فيض الله باسطنبول الرقم 50 و"حل

1- الباقلاني:
لقد ساهم أبو بكر الباقلاني بجهد لا يستهان به في تطور المنهج الأشعري كما هو مسطر في كتبه التي خلفها لنا كالإنصاف والتمهيد وإعجاز القرآن وغيرها. وقد لاقت هذه الكتب عناية عند الباحثين من المسلمين وغيرهم . فقد حقق الكوثري كتاب الإنصاف وقدم له وعلق عليه تعليقات مفيدة. وقام الأب مكارثي بنشر كتاب التمهيد والتقديم له. ويمكن أن نحدد أفكار الباقلاني وآرائه وما استحدثته في المنهج الأشعري فيما يلي:

أ – **الإيمان عند الباقلاني:** قسّم الباقلاني الإيمان إلى قسمين:(**الباقلاني ، أ . 1986م ، ص 54-55) :**
- **إيمان قديم:** وهو إيمان الله تعالى بنفسه كما قال في كتابه: ﴿السَّلاَمُ الْمُومِنُ الْمُهَيْمِنُ﴾، (الحشر، الآية 23) .
- **إيمان حادث:** وهو إيمان المخلوق بالله تعالى. فهذا الإيمان قد خلقه الله وأحدثه في قلوب المؤمنين كما قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ الاِيمَانَ﴾،(المجادلة، الآية22)، وقوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اَللهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الاِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾،(الحجرات، الآية 7) .

ب- **طريق الاستدلال عنده:**
يقول الباقلاني عند تعريفه للدليل: "هو المرشد إلى معرفة الغائب عن الحواس وما لا يعرف باضطرار وهو الذي ينصب من الأمارات ويورد من الإيحاءات والإرشادات مما لا يمكن التوصل به إلى معرفة ما غاب عن الضرورة والحس ومنه سمي دليل القوم دليلا،وسمت العرب أثر اللصوص دليلا عليهم لما أمكن معرفة مكانهم من جهته.
وبعد أن عرف الباقلاني الدليل بحسب اللغة قسم أنواع الأدلة إلى خمسة أنواع وهي الكتاب والسنة وإجماع الأئمة والقياس على ما يثبت بها وحجج العقول.
وأما عن طرق الاستدلال فقد قسمها إلى ثلاثة أقسام:

أ- سمعي شرعي:
دال من طريق النطق بعد المواضعة، ومن جهة معنى مستخرج من النطق .

الآيات المتشابهات " توفي سنة 406 هـ / 1015 م. (السبكي ج3 ص 136 – العبر ج3 ص 33 – ابن خلكان ج4 ص 203 و غيرهم).

ب- لغوي:
دال من جهة المواطأة، والمواضعة، على معاني الكلام،ودلالات الأسماء والصفات وسائر الألفاظ. وقد لحق بهذا الباب، دلالات، الكتابات، والرموز، والإشارات، والعقود الدالة على المقادير والأعداد، وكل ما لا يدل إلا بالمواطأة والاتفاق. والدال هو ناصب الدليل، والمدلول هو ما نصب له الدليل. والمستدل الناظر في الدليل وطلبه به علم ما غاب عنه.

ج- **عقلي:**
له تعلق بمدلوله نحو دلالة الفعل على فاعله، وما يجوز كونه عليه من صفاته نحو حياته وعلمه وقدرته وإرادته.

2- **إمام الحرمين** (ت 478 هـ/ 1085 م) :
يعتبر إمام الحرمين من الأفذاذ الذين تبحروا في علوم كثيرة، ولاسيما في علم الكلام على طريقة الأشعري ويعد من الشخصيات القوية التي أعطت لمذهب الأشعري قوة بآرائه التي بينها في كتابه "الإرشاد". لقد أضاف الجويني لمذهب الأشعري، إضافات جديدة، حتى أن بعض الباحثين يرى أن مذهب الأشعري، أصبح منذ الجويني يرتكز على قاعدة صلبة، وفكر أعمق ومنطق أسلم. ولا يعتبر هذا قدحا في مذهب الأشعري، ولا إنقاصا من قيمته قبل الجويني . وإنما يعني أن الإضافات التي أضافها الجويني كانت جديرة بالعناية.

أ - رأيه في النصوص الموهمة للتشبيه:
سلك إمام الحرمين في النصوص الموهمة للتشبيه، الواردة في الكتاب والسنة مسلكا لم نجده عند الباقلاني ولا الأشعري من قبله. فقد كان رأيه تأويل هذه النصوص التي يوهم ظاهرها التشبيه، وإثبات الجارحة لله تعالى مثل اليد والوجه وغيرهما، بخلاف ما كان عليه الباقلاني والأشعري من قبله، من الإيمان بها وإمرارها كما جاءت.

ب – رأيه في الإيمان:
يعتبر إمام الحرمين أن الإيمان هو التصديق بالله. فالمؤمن بالله من صدّقه. ويفسر التصديق بأنه كلام النّفس، لكن كلام النفس عنده لا يكون ثابتا إلا بالعلم الذي هو ثبوت الاعتقاد. ثم إن الإيمان هو التصديق كما دلت عليه أصول اللغة. وهذا في رأيه، لا يحتاج إلى برهنة. ومنه قوله تعالى حكاية عن إخوة يوسف عليه السلام: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾، (يوسف، الآية 17)، أي وما أنت بمصدق لنا. كما يقرر إمام الحرمين حقيقة أخرى، وهي أن أهل الحق لا ينفون عن

الفاسق صفة الإيمان "والدليل على تسميته مؤمنا من حيث اللغة أنه مصدق على التحقيق" (الجويني،ع.1950م،ص 33)، ولأن الأحكام الشرعية المقيدة بخطاب المؤمنين تتوجه إلى الفسقة توجهها للأتقياء. والفاسق يجرى مجرى المؤمن في إحكامه. فيعطى من الغنائم، ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين وكل ذلك يقطع بأنه منهم.

ج- رأيه في النظر:

يقرر إمام الحرمين، أن العلم المكتسب يتوقف حصوله على النظر الصحيح. وذلك واجب على الإنسان، لأنه لا يتوصل إلى العلم إلا بالنظر. وقد اعتمد إمام الحرمين على إثبات النظر بالإجماع. فهو يقول: "فإن قال قائل، ما الدليل على وجوب النظر من جهة الشرع، قلنا الدليل عليه إجماع المسلمين على وجوب معرفة الله تعالى، مع اتفاقهم على أنه من أعظم القرب، وأعلى موجبات الثواب. ولا يقدح في هذا الإجماع مصير بعض المتأخرين،إلى أن المعرفة ضرورية. فإن ما ذكرناه من الإجماع سبق انعقاد هذا المذهب".

(نفس المصدر، ص137)، (الجويني، ع. 1960م، ص 20) .

يستنتج من كلام الجويني، أنه جعل الإجماع دليلا على وجوب النظر، وهذا مما أضافه إمام الحرمين في فكر الأشاعرة. كما أنه قد وضع منهجا في نظرية المعرفة، وجعل مصادرها العقل والحواس والنفس. "فالعقل يدرك البديهيات كاستحالة اجتماع المضادات، والحواس تدرك بها الأعراض التي تقوم بالجوهر، كالألوان والطعوم والأرابيح. أما النفس فهي مصدر لمعرفة الإحساسات والمشاعر، التي تختلج بها النفس الإنسانية"(الجويني، ع.1960 م، ص119). ولم يوجه إمام الحرمين نقدا للحواس، كما فعل الغزالي، وأيضا لم يرفض المعارف العقلية غير أنه لم يبين لنا المعارف غير النفسية. هل هي المعارف الذوقية التي توجد عند الصوفية أم لا ؟ والذي أراه أنه لم يقصد هذا النوع من المعرفة العرفانية، لأنه لم يخالط الصوفية ولم يعش بينهم كما فعل تلميذه الغزالي.

وبعد هذه إطلالة المقتضبة في بعض المسائل، التي تناولها إمام الحرمين والتي أضافت لمنهج الأشعري إضافات جديدة، والتي لم يسمح لنا نطاق البحث بإيضاحها كاملة، وحسبنا أنا قد أشرنا إلى بعضها وتركنا الباقي إلى فطنة القارئ.

3 – الغزالي :

وإذا كان إمام الحرمين قد أضاف إضافات جديدة لمنهج الأشاعرة، فيعتبر الغزالي من الذين أضافوا إضافات أخرى، خاصة وقد برع في علوم كثيرة مثل الفلسفة والتصوف والكلام. وألف في هذه العلوم كتبا كثيرة حتى عد بحق، المدافع عن أهل السنة والجماعة[1]. ولقب بحجة الإسلام. وأنه كان يخاطب كل طائفة بما يناسبها فإذا كان مع العوام خاطبهم بظاهر الشرع، بما هو قريب من أذهانهم وإذا كان مع المسترشدين خاطبهم بما يناسب استعدادهم وثقافتهم، وإذا كان مع الخواص خاطبهم بالخواص. فلم يكن الغزالي حزبيا مذهبيا، ومن ثم يتعذر أن يدرج في مذهب دون آخر لقد تجاوز نطاق مذهبية كل مذهب، وحزبية كل حزب، وتعصب كل فرقة.

وربما ذلك ما يقربه لكل مذهب وما أبعده عن كل مذهب، إنه بذلك قد تمثل جوانب الفكر الإسلامي جميعا، فأصبح بذلك حجة الإسلام أنه مع أشعريته حيث أنه لزم التصنيف، لا يمكن إدراجه ضمن مذهب كلامي آخر، فإنه قد تجاوز نطاق مفكرو الأشاعرة، ومن ثم فقد دان معظم أهل السنة له وتابعوا دون أن يدركوا أنه بذلك أصبحوا أشاعرة". **(صبحي، أ. 1985م، ج2 ص 138).**

عرض لبعض المسائل التي تناولها الغزالي :

أ – العقل و النقل : في رأي الغزالي، انه لا معاندة بين الشرع المنقول والحق المعقول. إن من ظن الحشوية وجوب الجمود على التقليد، وإتباع الظواهر، ما أتوا به إلا من ضعف العقول وقلة البصائر.

وأن من تغلغل من الفلاسفة، وغلاة المعتزلة في تصرف العقل، حتى صادموا به قواطع الشرع، ما أتوا به إلا من حيث الظواهر. فميل أولئك إلى التفريط، وميل هؤلاء إلى الإفراط وكلاهما بعيد عن الحزم والاحتياط.

الواجب المحتوم في قواعد الاعتقاد، ملازمة الاقتصاد،والاعتماد على الصراط المستقيم. فكلا طرفي قصد الأمور ذميم. العقل مع الشرع نور على نور، والملاحظ بعين العور لأحدهما على الخصوص، متدل بغرور.(الغزالي، م. 1971م ،ص3).

العقل لن يهتدي إلا بالشرع، والشرع لن يتبين إلا بالعقل، العقل كالأس والشرع كالبناء. لن يغني أس ما لم يكن بناء. ولن يثبت بناء ما لم يكن أس. العقل كالبصر، والشرع كالشعاع .

1- سمي الأشعري و الماتريدي وأتباعهما بأهل السنة والجماعة وذلك عندما انفصل أبو الحسن الأشعري عن المعتزلة.

لن يغني البصر ما لم يكن شعاع من خارج. ولن يغني الشعاع ما لم يكن بصيرا. العقل كالسراج، والشرع كالزيت الذي يمده. ما لم يكن زيت لم يحصل السراج، وما لم يكن سراج لم يضيء الزيت. فالشرع عقل من خارج، والعقل شرع من داخل، وهما متظاهران متعاضدان بل متحدان.(الغزالي، م. 1964م، ص 30)، (الغزالي، م . [د.ت] ، ص 59) .

هكذا يقرر الغزالي أن العقل عاجز عن التفاصيل الدقيقة الواردة في الشرع ولذا، فالعقل عاجز بطبيعته أن يستقل بتأسيس مذهب فلسفي له، يكون من طبيعته الحكم على الأشياء، حكما لآ يقبل الاحتمال أو النقيض. وبناء على هذا لا بد للعقل أن يستعين بالمطلق وهو معرفة الله. وبمعرفة الله يحصل العقل على ما يمكنه من الحكم على الأشياء في دائرة إمكانه.

ب- رأيه في العلة و المعلول: يصرح الغزالي أن كل حادث لابد له من سبب، وكل معلول لابد له من علة. وأنه كلما وجد المعلول وجدت العلة. وإذا انتفى المعلول انتفت إذا كان للمعلول علة واحدة.(الغزالي،م. 1964م ، ص239) .

وإن الارتباط بين العلة والمعلول ضروري، لا ينفك في نظر العقل والمنطق. لكن المشكلة، في تحديد العلة الحقيقية المؤثرة في الظواهر الحسية. لهذا كان رأي الغزالي أن يفرق بين نوعين من الارتباط،الارتباط العقلي المنطقي، وهو الذي يجزم به العقل، وهو الذي يستحيل في نظره تخلف المعلول إذا وجدت علته، والارتباط في الحس، بين الظواهر والمؤثر فيها. فالأول مما يجزم العقل بضرورته، والثاني ليس كذلك. لذا كان رأي الغزالي أن المادة التي يرى في الظاهر أنها مؤثرة كالنار،هي بطبيعتها ميتة، لأنها لا إرادة لها، فلا تكون فاعلة على الحقيقة. وحدوث الاحتراق بها، إنما هو راجع إلى إرادة مطلقة خلقت فيها قوة الاحتراق وأودعت في الجسم قبول الاحتراق.

هذا باختصار موقف الغزالي من مسألة السببية. ولما كان أهم ما تهدف إليه وقع الارتباط الضروري بين الظواهر وعللها، فإن هناك مشكلة تحتاج إلى تفسير. إذا صح أن الارتباط عادي كما يقول به الغزالي، وليس ضروريا. فكيف يمكن أن يوجد اليقين المنبثق عن القوانين العلمية ؟ تلك هي المشكلة التي من أجلها انتقد الغزالي .

وقد صور لنا هذه المشكلة بقوله: "أليس من الممكن أن تفقد الأشياء فجأة جوهرها وتتحول إلى أشياء أخرى، فيصبح من الممكن أن يتحول كتاب تركه المرء في بيته إلى غلام أو

حيوان عندما يعود المرء إلى بيته ؟ ... وقد أجاب الغزالي عن هذه المشكلة بقوله: "إن ثبت أن الممكن كونه لا يجوز أن يخلق للإنسان علم بعدم كونه، لزم هذه المحالات. ولكن الله قد خلق لنا علما بأن هذه الممكنات لم يفعلها. ولم ندع أن هذه الأمور واجبة بل هي ممكنة. يجوز أن تقع ويجوز أن لا تقع، واستمرار العادة بها مرة بعد أخرى، يرسخ في أذهاننا جريانها على وفق العادة الماضية ترسيخها لا تنفك عنه (نفس المرجع ، ص 143– 144) .

وإذا أردنا أن نستخرج رأي الغزالي من هذا النص، فإننا نرى لم ينقض فكرة القوانين العلمية، وإنما دعمها ارتباطا بالسنن الكونية التي أودعها الله في الكون ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً﴾، (الأحزاب،الآية62). ولهذا هناك ارتباط بين الظاهرة وسببها، بحيث لا يختلف أحدهما عن الآخر، ولو أراد الله التخلف، لأعلمنا حتى لا نندهش، تحقيقا لحكمته ومطلق قدرته. يقول الأستاذ محمود عباس العقاد[1] : "فرأى الغزالي في السببية، ليس من شأنه أن يعطل العقل عن البحث، كما فهم بعض الجاهلين، بقدرة وأقدار، ولكنه الرأي الذي يفتح الأبواب المغلقة بحكم المألوف المسيطر على العقول، فيستنفذ فيها إلى ظواهر أصدق من ظواهر، ومقارنات أتم من مقارنات، وأصول أثبت من أصول (الغزالي، م. 1964م، ص 61) .

ويرى بعض من اتهم الغزالي أنه إنما قال بهذا الرأي تحت تأثير عوامل دينية، لعل من أبرزها فتح المجال لخوارق العادات التي يظهرها الله سبحانه على أيدي أنبيائه، تدعيما لصحة نبوتهم وإظهارا لكرامات الأولياء.

وبعد كل هذا يمكننا أن نتساءل، هل أقر الغزالي تخلف الظاهرة عند وجود سببها حتى يكون في ذلك خطر على القوانين ؟ وهل أنكر الغزالي وجود القانون الذي يجعل النار محرقة والقطن قابلا للاحتراق ؟. في رأينا أن المنصفين يقرون أنه لم يقل بذلك، وبالتالي فهو لا ينكر الأسباب. يقول أبوريدة: "يجب أن ننبه إلى أن نقل الغزالي للقول بالتلازم بين المعلول والعلة فيه شيء كثير منتقد المعرفة الإنسانية ذاتها، وليس فيه إنكار العلية بالمعنى المطلق، ولا إنكار لها من ناحية الواقع المشاهد.

1- العقاد (1889 -1964) عباس محمود شاعر مجدد ناقد ولد بأسوان في مصر له سلسلة أعلام الإسلام، عبقرية محمد صلى الله عليه وسلم، وعبقرية عمر رضي الله عنه .

ج – رأيه في الصفات الإلهية :

تناول الغزالي الصفات الإلهية بالدراسة. وعدد الصفات التي يحصيها الغزالي لله تعالى سبع. وهي أن الله قادر وعالم وحي ومريد وسميع وبصير ومتكلم. ونبدأ بدراسة صفة القدرة التي يترتب عليها، إلى حد كبير، القول بالصفات الإلهية الأخرى.

- القدرة:

فالله قادر على كل شيء وله الخلق والأمر، وهو صاحب الملك، لا يعتريه قصور، ولا عجز ولا تأخذه سنة ولا نوم، والسموات مطويات بيمينه، والخلائق جميعا مقهورون في قبضته منفرد بالخلق والاختراع، متوحد بالإيجاد والإبداع. لا يشذ عن قبضته مقدور، لا يعزب عن قدرته تصريف الأمور.

وأثناء إثبات الغزالي لصفة القدرة، يستعمل الدليل الطبيعي فيقول: "ومن رأى ثوبا من ديباج حسن النسخ والتأليف متناسق التطريز والتطريف، ثم توهم صدور نسجه عن ميت لا استطاعة له، أو عن إنسان لا قدرة له، كان منخلعا عن غريزة العقل، ومنخرطا في سلك أهل الغباوة والجهل" (كارادقو . 1984م ، ص95). وهذا شأن ذلك الذي يرى جمال العالم ولا يعزوه إلى صانع، قادر، مريد.

ومن ثمة رأينا الغزالي يضيق ذرعا بآراء الفلاسفة، كابن سينا ومن لف لفه، حيث يرون أن كل شيء يصدر عن الله، إنما يصدر صدورا ضروريا بوصفه علة للكائنات. وقد رد الغزالي عليهم بقوله: "الفاعل عبارة عمن يصدر عنه الفعل مع الإرادة للفعل على سبيل الاختيار، ومع العلم المراد. وعندكم أن العالم من الله كالمعلول من العلة، يلزم لزوما ضروريا لا يتصور من الله تعالى دفعه كلزوم الظل من الشخص. ويطالبهم أن يصرحوا بحقيقة رأيهم ولا يلبسونه على الناس حتى يعرف الجميع، أن الله لا فعل له في رأيهم ولا قدرة ولا إرادة". (الغزالي، م . 1984م ، ص 105) .

- العلم:

يذهب الغزالي إلى أن الله إذا كان عالما بغيره، فهو بالتالي أعلم بذاته، وصفاته وعلى هذا القول يكون الله عالما بذاته وصفاته، وذلك إذا ثبت أنه عالم بغيره، ومن ثم فإنه يعلم الجزئيات خلافا لما قالت الفلاسفة أنه لا يعلمها، لاقتضائه في نظرهم تغير العلم بتغير المعلومات الجزئية المتغيرة.

وإذا قال الغزالي إن الله عالم بغيره، فما هو الدليل على أن الله عالم بغيره؟ يجيب الغزالي عن هذا بقوله: "ومعلوم أنه عالم بغيره، لأن ما

ينطلق عليه اسم الغير فهو صنعه المتقن وفعله المحكم المرتب، وذلك يدل على قدرته على ما سبق.

فإن من رأى خطوطا منظومة تصدر على الاتساق من كاتب ثم استراب في كونه عالما بصنعة الكتابة كان سفيها في استرابته، فإذا قد ثبت أنه عالم بذاته وبغيره ". (الغزالي، م. 1971م ، ص53).

ويتساءل الغزالي بعد هذا فيقول: "هل لمعلوماته نهاية ؟ قلنا: لا. فإن الموجودات في الحال وإن كانت متناهية، فالممكنات في الاستقبال غير متناهية" (المرجع السابق، ص 53)، فالغزالي يفرق بين معلومات الإنسان المتناهية، ومعلومات الله اللا متناهية. ويرى أن الموجودات في الحال وإن كانت متناهية،فالممكنات المستقبلة ليست متناهية. ويعلم الله هذه الممكنات، وهنا سيوجدها أم سوف لا يوجدها ؟ وإذن يعلم الله ما لا نهاية له. وهذا بعكس العلم الإنساني الذي له حدود ونهايات.

ويوضح الغزالي هذه المسألة بمثال حيث يقول: فإنا نقول مثلا أن ضعف الاثنين أربعة، وضعف الأربعة ثمانية، وضعف الثمانية ستة عشر، وهكذا نضعف ضعف الاثنين وضعف الضعف، ولا يتناهى . والإنسان لا يعلم من مراتبها إلا ما يقدره بذهنه. وسينقطع عمره ويبقى من التضعيفات مالا يتناهى. فإذا معرفة أضعاف أضعاف الاثنين وهو عدد واحد يخرج عن الحصر، وكذلك كل عدد، فكيف غير ذلك من النسب والتقديرات"(المرجع السابق، ص 53). كما استشهد الغزالي على علم الله تعالى بآيات من القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾، (الملك، الآية 14).

-الحياة :

في رأي الغزالي أن من ثبتت له صفة العلم والقدرة فلابد أن تثبت له بالضرورة صفة الحياة، إذ لا يغني بالحي إلا بما يشعر بنفسه ويعلم ذاته وغيره. والعالم بجميع المعلومات والقادر على جميع المقدورات كيف لا يكون حيا.(الغزالي، م. 1975م، ج1 ص96)، (الغزالي، م . 197م، ص57).

-الإرادة:

الله مريد لأفعاله. فلا يجري في الملك والملكوت شيء إلا بقضائه ومشيئته ومعنى الإرادة عند الغزالي :"إيقاعه تعالى الفعل مع كونه غير ذاهل عنه. فالقصد إلى إحداث المحدث والعمد إليه سمي إرادة". والإرادة في رأيه قديمة. شأنها تمييز الشيء عن مثله وأنها متعلقة بجميع الحادثات

عند الأشاعرة. من حيث أنه ظهر أن كل حادث فمخترع بقدرته وكل مخترع بالقدرة محتاج إلى إرادة تصرف القدرة إلى المقدور وتخصصها به. فكل مقدور مراد وكل حادث مقدور فكل حادث مراد" (الغزالي،م. 1971م،ص57).

ويبين الغزالي أن النفع والضر بيد الله، والأمر كله خيره وشره بإرادة الله. لأنه إذا لم يكن على الضر والنفع قادرا لم يكن مرجوا ولا مخافا.

" والقدرية[1] أنكروا قضاء الله. ورأوا الخير والشر من أنفسهم . أرادوا بذلك تنزيه الله عن الظلم وفعل القبيح. و لكنهم ضلوا إذ نسبوا العجز إلى الله ضمن ذلك ولم يدروا "(الغزالي، م . 1975م ، ج1 ص 97).

والجبرية[2] رأوا الخير والشر من الله، ولم يرووا من أنفسهم فعلا، كما لم يروا من الجمادات. أرادوا بذلك تنزيه الله عن العجز فضلوا، إذ نسبوا الظلم إليه تعالى في ضمن ذلك.

والذي يجب أن نقوله في هذا المجال، أن الإرادة أزلية عامة في الخير والشر،تشمل الإنسان وإرادته، لكن لا يتعلل بها في ارتكاب معصية، ولا يعترض عليها بعد وقوع مكروه، لأنه تعالى لا يسأل عما يفعل وهُم يسألون .

-السمع والبصر:

السمع والبصر هما صفتان أزليتان لله . يسمع ويرى لا يعزب عن سمعه مسموع وإن خفى، ولا يغيب عن رؤيته مرء وإن دق، يرى من غير حدقة ولا أجفان، ويسمع من غير أصمخة ولا آذان، كما يعلم من غير قلب ويبطش بغير جارحة (الغزالي ، م . 1975م ، ص 61).

-الكلام:

تعد صفة الكلام من أعقد الصفات الإلهية وأكثرها بحثا في علم الكلام وقد عرفت عند الأشاعرة بأنها صفة زائدة عن الذات وأنها صفة لذاته لم يزل ولا يزال موصوفا بها، وأنها قائمة به لا بغيره". والكلام على نوعين: كلام نفسي قائم بالذات، وكلام متلفظ مسموع يتخذ بالحروف كدلالات للأصوات، وكلام الله أزلي ، قديم قائم بذاته من حيث أنه كلام نفسي. أما من حيث أنه أصوات مقطعة، فهو محدث" (الغزالي، م. 1975م، ص 175)، (الغزالي، م. 1971 م، ص62).

1- القدرية : قوم يجحدون القدر فيقولون إن كل عبد من عباد الله خالق لفعله متمكن من عمله و يعاكسهم الجبرية .

2- الجبر : هو نفي الفعل حقيقة عن العبد و إضافته إلى الرب تعالى . والجبرية أصناف : الجبرية الخالصة والجبرية المتوسطة (الملل والنحل للشهرستاني ج 1 ص 108).

فالله متكلم، آمر، ناه واعد متوعد بكلام أزلي قديم، قائم بذاته، لا يشبه كلامه كلام الخلق، كما لا يشبه ذاته ذوات الخلق. فليس بصوت يحدث من انسلال هواء واصطكاك أجرام، ولا حرف ينقطع بإطباق شفة أو تحريك لسان، وأن القرآن مقروء بالألسنة، مكتوب في المصاحف، محفوظ في القلوب، وأنه مع ذلك قديم، قائم بذات الله، لا يقبل الانفصال والافتراق بالانتقال إلى القلوب والأوراق. وأن موسى سمع كلام الله من غير صوت، ولا حرف، كما يرى الأبرار ذات الله، من غير جوهر، ولا شكل، ولا لون، ولا عرض (الغزالي، م . 1978م ، ص 7).

فشأن صفة الكلام، القدم كسائر الصفات الإلهية. فعلمه قديم يعلم به الأشياء، علم انكشاف وإحاطة، وكذلك إرادته قديمة، وهي في القدم تعلقت بإحداث الحوادث في أوقاتها اللائقة بها على وفق سبق العلم الأزلي. (كارادوقو . 1984م ، ص 96).

وإذا كان الله تعالى متصفا بهذه الصفات كان حيا، عالما، قادرا مريدا سميعا، بصيرا، متكلما بالحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام، لا بمجرد الذات.(الغزالي، م. 1978م، ص 17).

الغزالي و مصادر المعرفة:

إن كان إمام الحرمين قد حصر مصادر المعرفة في الحواس الخمس، فإن أمامنا الغزالي قد أضاف لها حاسة سادسة، وهي المعرفة الذوقية. والتي لا يمكن أن تتأتى عن طريق الحواس، بل هي معرفة "قلبية" باطنية. وهي ظاهرة فريدة لأنها لا تنشأ من الحس والتجربة، ولا من العقل وأقيسته المنطقية. لا من شيء سوى إلهام القلب، وحدسه، وإشراقه، وتنبئه الصادق. وهذه طريق أهل التصوف، حيث قالوا العلم علمان : علم الكسب وعلم الوهب. فالأول يأتي من الحس والتجربة والعقل، ويختص بالعلوم الدنيوية، مثل الطبيعة والعلوم الرياضية. أما الثاني، فإنه يأتي من الإلهام، والإلقاء في القلب. ولا يحصل هذا الإلقاء إلا للصفوة الخلص. ويختص بالعلوم الدينية، كمعرفة الله، وصفاته، وحقيقة النبوة، والوحي، والرسالة، وصفات الجنة والنار...الخ.(مغنية، م.[د.ت.] ، ص27).

وفي الحق هذه من الإضافات الجديدة، التي تنسب للغزالي، حيث استطاع باعترافه بالذوق، أو الرؤية القلبية كمصدر للمعرفة، أن يفتح الباب على مصراعيه للتصوف. وبهذا التحم التصوف مع الكلام على يد الغزالي . كما أن هذه الرؤية القلبية المباشرة لا ينكرها العلم

الحديث القائم على الاستقراء والمشاهدة. بل يعترف في صراحة بأن وسيلة المعرفة الإنسانية لا يجوز أن تحصر في الحواس. وخصوصا بعد علمنا بأن المادة نفسها آلت في تحليلها إلى ما لا يحس.

وبعدما أدت التجارب العلمية إلى الاعتراف بقوى في الإنسان وراء الحواس، يمكن أن تحصل على معرفة صحيحة. وأن وسيلة المعرفة يمكن أن تكون العقل، كما يمكن أن تكون الإلهام وما يجري مجراه. ونحصل على اليقين من ذلك كله إذا اقتصرنا في استعمال كل وسيلة في حدود طاقتها التي لا يجوز أن تتعداها. فالحواس، يمكن أن تعطي يقينا في ما ظهر حدود من الكون، ووصلت إليه الحواس. سواء كانت تلك الحواس ظاهرة أو باطنة. والعقل يمكن أن يعطي يقينا أيضا في حدود طاقته التي خلق بها وهو محدود بها فالعقل يمكن أن يصل إلى الاستنتاجات مما تعطيه الحواس، كما يمكنه أن يصل أيضا، في مجال تعليل الحوادث الظاهرة والوصول بها إلى مبدأ، أول لا علة له ولكنه عندما يصل به الأمر إلى البحث في طبيعة هذا المبدأ، هنا يأتي الحد الذي لا يستطيع تجاوزه، وهنا يأتي دور الإلهام وهو قوة عليا فوق الطبيعة أحس بها الإنسان في جميع أطواره ودان لها.

ومن مذاهب العلم الحديث أيضا، مذهب المتأملين "الذين يؤمنون بالتأمل ويفضلونه على القراءات والدراسات، وأصحاب المذاهب الفكرية وقادة الرأي لديهم كانوا من المتأملين ولم يكونوا من الذين أفنوا حياتهم في البحث والدرس. (سرور، ط. 1945م ، ص 53-58).

وخلاصة القول، أن الغزالي قد حدد قواعد العقيدة مبينا مذهب الخلف من متكلمي الأشاعرة. وبهذا يكون الغزالي قد فصل بين مرحلتين من علم الكلام. مرحلة ما قبل الغزالي، ومرحلة ما بعد الغزالي. وقد اكتفينا ببعض آرائه في مجال العقيدة. وهناك آراء كان له فيها مواقف حاسمة. مثل تصديه في وجه الفكر الهليني ممثلا في فكر فلاسفة الإسلام .

4- الرازي[1] :

قد علمنا مما سبق ما أحدثه الغزالي من تطور في منهج الأشعري، ونأتي الآن لنبين ما قام به فخر الدين الرازي في هذا المجال. ذلك الفيلسوف المتكلم الذي نازل خصوم الأشاعرة من الكرامية وغيرهم.

والذي يلاحظه الباحث في دراسته لمنهج فخر الدين الرازي، يرى أنه أول متكلم في الأشاعرة

1- ولد الرازي في سنة 543 هـ / 1149م.

يمزج علم الكلام بالفلسفة. وهو ما لم نعهده عند من سبقه من متكلمي الأشاعرة اللهم إلا ما أشرنا إليه آنفا في منهج الغزالي الذي لحم علم الكلام بالتصوف. وقد ألم بعلوم كثيرة، بل انه كان مدرسة عصره بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى.

والمطلع على مؤلفاته يتبين له أن للرجل دائرة معارف إنسانية. فقد أتقن جملة من العلوم كعلوم العربية من نحو، وبلاغة وشعر والعلوم العقلية كالفلسفة، وعلم الكلام والجدل، وأصول الفقه، والتفسير والسير، والتاريخ، والعلوم الطبيعية،والرياضيات، والكيمياء والفراسة، والطب. وبعد كتابه "التفسير الكبير" موسوعة في علم الكلام، وعلوم الكون، والطبيعة كما يقول الذهبي.(حسين ، م . [د.ت.] ، ج1 ص 293).

والرازي لا يذم علم الكلام كما فهمه بعض الباحثين، وإنما يقارن بين فائدته وفائدة القرآن. فلا يرى فائدة تساوي فائدة القرآن الكريم . يقول: "ولقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية، فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن . ويعلل سبب أخذه لعلم الكلام فيقول: "إن علمت مني أني أردت به تحقيق باطل أو إبطال حق فافعل بي ما أنا أهله، وإن علمت مني أني ما سعيت إلا في تقرير ما اعتقدت أنه الحق وتصورت أنه الصدق، فلتكن رحمتك مع قصدي لا مع حاصلي . فذاك جهد المقل، وأنت أكرم من أن تضايق الضعيف الواقع في زلة، فأعني وارحمني و استر زلتي، وامح عثرتي يامن لا يزيد ملكه عرفان العارفين،ولا ينقص ملكه بخطأ المجرمين"

(ابن أبي أصيبعة. 1967م ، ج3 ص34-35).

ويتهم ابن تيمية الرازي بأنه عابد أصنام(ابن تيمية، أ. 1326هـ – 1329هـ، ج1 ص 160). وأنه كذاب (ابن تيمية، أ. 1947م، ج1 ص 410)، وأن علومه الكلامية يستمدها من "كلام المعتزلة، ما يجده في كتب أبي الحسين البصري وصاحبه محمود الخوارزمي وشيخه عبد الجبار الهمداني ونحوهم. وفي كلام الفلاسفة، ما يجده في كتب ابن سينا[1]، وأبي البركات[1] ونحوهما، وفي المذهب

1- هو الرئيس أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا الحكيم المشهور . ولد سنة 370 هـ . لما بلغ عشر سنين كان قد أتقن علم القرآن ، و الأدب، وحفظ أشياء من أصول الدين و علوم أخرى . و لم يستكمل ثماني عشرة سنة إلا وقد فرغ من تحصيل العلوم كلها التي عناها . توفي سنة 428 هـ بهمذان، و قيل بأصبهان . (وفيات الأعيان ص 314 – لسان الميزان ج2 ص 291).

الأشعري، على كتب أبي المعالي "كالشامل" ونحوه وبعض كتب القاضي أبي بكر وأمثاله. وهو ينقل أيضا من كلام الشهرستاني وأمثاله. وأما كتب القدماء كأبي الحسن الأشعري وأبي محمد بن كلاب وأمثالهما، وكتب قدماء المعتزلة والنجارية والضرارية ونحوهم، فكتبه تدل على أنه لم يكن يعرف ما فيها، وكذلك طوائف الفلاسفة المتقدمين ؟ ... وأما أقوال أئمة الفقه والحديث، والتصوف، والتفسير ونحوهم من علماء المسلمين، فكلام الرازي يدل على أنه لم يكن مطلعا على ذلك، وكذلك كلام الصحابة والتابعين لهم بإحسان " . (ابن تيمية، أ. [د.ت.]، ج2 ص 81– 85) .

ولن نناقش ابن تيمية في ادعائه هذا، فهذا موضوع آخر، إنما حسبنا أن نشير إلى أن هذا الحكم مبني على استقراء ناقص، وعلى عدم العلم، وعدم العلم لا يفيد العلم بالعدم .

-العقل والنقل:

ترجيح النقل على العقل يقتضي القدح في العقل المستلزم للقدح في النقل. إذ النقل مستند إلى العقل مفتقر إليه. النقل يستند إلى صدق الرسول، ولا يعرف صدق الرسول إلا بالعقل: أنه لا يمكن إثبات الرسول بالنقل.

إنه إذا عارضت الظواهر النقلية براهين العقل، أو قامت الدلائل العقلية القاطعة على ثبوت شيء ثم وجدنا أدلة النقل يشعر ظاهرها بخلاف ذلك، فإنه باطل أن نصدق الظواهر النقلية ونكذب الظواهر العقلية. لأنه لا يمكننا أن نعرف صحة الظواهر النقلية إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية، إثبات الصانع وصفاته وكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسول. وإذا لم تثبت هذه الأصول خرجت الدلائل النقلية عن كونها مفيدة. فالقدح في العقل لتصحيح النقل يفضي إلى القدح في العقل والنقل معا.(الرازي، ف. [د.ت.]، ص 132) .

-الحسن و القبح :

كان رأي الأشعري أن الحسن ما حسنه الشرع، والقبيح ما قبحه الشرع، فلو أمر الشارع بقبح شيء وهو في العقل حسن، فالرأي ما قال الشرع ، وإن أمر بحسن شيء وهو في العقل قبيح، فالرأي ما قاله الشرع أيضا، ذلك لأن العقول كثيرا ما تعجز عن إدراك ما ينفعها وما يضرها. كما أنها متفاوتة في

1- أبو البركات بن ملك البغدادي . كان من أكابر الأطباء . أصابه العمى في آخر عمره . عاش في القرن السادس الهجري (606 هـ). تاريخ وفاته غير معلوم بالتحديد . له كتب في الطب و الفلسفة (عيون الأنباء في طبقات الأطباء ص 374 / 376).

المدركات. فالكافر عن جهل منه يرى أن الكفر حسن وهو لدى الشرع قبيح، وكذلك نرى أن الإيمان فيه من الأوامر والنواهي ما يصعب على بعض النفوس تحمله، فهل هذا يعني أن الإيمان قبيح، وقد حسنه الشرع في الواقع؟ إن نسبة الحسن والقبح إلى الشرع، هو الحق وبهذا ينبغي أن يحدث العقل حسنا أو قبحا في الأشياء أو أن تكون الأشياء قبيحة أو حسنة في ذاتها، لا يجوز هذا الأمر لأن الذي خلق الأشياء وحسن بعضها وقبح البعض الآخر هو الله. يقول الأشعري: "إن العقل لا يحدث على حقيقته إلا من محدث أحدثه عليها لأنه لو جاز أن يحدث على حقيقته لا من محدث أحدثه على ما هو عليه، لجاز أن يحدث الشيء فعلا لا من محدث أحدثه فعلا. فلما لم يجز ذلك صح أنه لم يحدث على حقيقته إلا من محدث أحدثه على ما هو عليه وهو قاصد إلى ذلك. وإذا كان هذا هكذا فقد وجب أن يكون للكفر محدث أحدثه كفرا باطلا قبيحا وهو قاصد إلى ذلك. ولن يجوز أن يكون المحدث له هو الكافر الذي يريد أن يكون الكفر حسنا صوابا حقا، فيكون على خلاف ذلك. وكذلك للإيمان محدث أحدثه علي حقيقته متبعا مؤلما غير المؤمن الذي لو جهد أن يقع الإيمان خلاف ما وقع من إيلامه و إتباعه لم يكن إلى ذلك سبيل.

وإذا لم يجز أن يكون المحدث للكفر على حقيقته الكافر، ولا المحدث للإيمان على حقيقته المؤمن فقد وجب أن يكون محدث ذلك هو الله رب العالمين، القاصد إلى ذلك. لأنه لا يجوز أن يكون أحدث ذلك جسم من الأجسام، لأن الأجسام لا يجوز أن تفعل في غيرها شيئا" (الأشعري، ع. [د.ت.]، ص 71– 72)

أما الجويني فيذكر أن التحسين و التقبيح ليسا عقليين، وإنما يدركان بالشرع. ويضيف بأن إطلاق هذا القول قد يوهم أن الحسن والقبيح زائدان على الشرع . ويجيب على هذا بـ "أن الأمر ليس كذلك فليس الحسن صفة زائدة على الشرع مدركة به، وإنما هو عبارة عن نفس ورود الشرع بالثناء على فاعله. وكذلك القول في القبح . فإذا وصفنا فعلا من الأفعال بالوجوب أو الحظر، فلسنا نعني بما نثبته تقدير صفة للفعل الواجب يتميز بها عما ليس بواجب. وإنما المراد بالواجب، الفعل الذي ورد الشرع بالأمر به إيجابا. والمراد بالمحظور، الفعل الذي ورد الشرع بالنهي عنه حظرا وتحريما" (الجويني، ع. 1950م، ص 228).

وعموما فالأشاعرة يرجعون الحكم على الأشياء بأنها حسنة أو قبيحة إلى الشرع لا للعقل. والمعتزلة قد أرجعوا الحكم على الأشياء بالحسن أو القبح للعقل لا للشرع . أما إمامنا فخر الدين

الرازي فإنه يحلل المشكلة إلى قضايا ثلاث. يوافق المعتزلة في اثنتين وينتهي في الثالثة إلى رأي الأشاعرة وهي كمايلي :

أولا : إن الفعل الحسن حسن لذاته، وإن القبح قبيح لذاته. إذ الحسن والقبح صفتا كمال ونقصان والفعل الحسن محبوب كما أن الفعل القبيح مبغوض، قد يكون ذلك لأن الأول يجلب لذة و الثاني يؤدي إلى ألم. فيكون المراد بالحسن والقبح ملائمة الطبع ومنافرته (الرازي، ف. [د.ت.]، ص 60) .

ثانيا : على أن ملائمة الطبع ومنافرته لا تحول دون أن يحكم العقل على الفعل الحسن بأنه حسن لذاته وأن يميز بينه وبين القبيح،فيحكم على الأخير بأنه قبيح لذاته فيستطيع العقل أن يمنع الحكم على الفسق بالحسن وإن جلب لذة.

ثالثا: أنه لا مجال للعقل في الحكم على أفعال الله تعالى بالتحسين والتقبيح. إذ لا معنى للتحسين والتقبيح إلا جلب منافع ودفع مضار. ولما كان الإله متعاليا عن ذلك امتنع ثبوت التحسين والتقبيح في حقه إذ يستوي في الفعل الصادر عن الله وجوده وعدمه بالنسبة إليه. ولا يقال القصد إيصال منافع إلى العباد لأن إيصال المنافع أو عدم إيصالها إليه على سواء (صبحي، أ.1985م، ص 305).

والخلاصة أن القبح والحسن عند الرازي عقليان وشرعيان معا. بمعنى أن الطبع يحكم على الفعل بأنه حسن أو قبيح، والشرع يأتي مؤكدا لذلك كله. فالرازي في هذه القضية يريد أن يثبت أن الشرع جاء موافقا للطبع السليم.

تعقيب:

لقد ساهم هؤلاء العلماء في تطور المنهج الأشعري حتى أصبح بحق هو الممثل لآراء أهل السنة والجماعة. وأهم السمات التي تميز هذه المدرسة، جمعها بين العقل والنقل، وذلك بدءا من الإمام الأشعري الذي اتبع في أمهات المسائل طريقا وسطا بين إفراط المعتزلة وتفريط الحشوية. وإن كان أتباعه قد أضافوا إضافات أخرى، غير أنها لا تخرج عن منهجه العام. ولم تكن هنالك هوة بين الشيخ وأتباعه كما فهم بعض الباحثين.

ورد في دائرة المعارف الإسلامية "إن الأشعري كان يعتمد دائما على مخاطبة عواطف المرء لا عقله ومع ذلك، فإن خصومه حين يسلمون بدليل عقلي صرف فإن الأشعري كان لا يتردد في استخدامه في دحض أقوالهم. وما أن تقرر

جواز مثل هذه الحجج في نظر كثير من المتكلمين على الأقل حتى استطاع الأشاعرة أن ينحوا هذا الجانب من منهجه. وانتهى الأمر في القرون المتأخرة بأن أصبح الكلام عقليا تماما على أن هذا كان بعيدا أشد البعد من مزاج الأشعري نفسه". (خورشيد، إ. [د.ت.]، ص 434).

والواقع أنّ الأشعري لم يهمل العقل لعلمه أنّ الله حض الناس على استعماله في كثير من آيات الكتاب الكريم مثل قوله تعالى: ﴿قُلُ انظُرُوا مَاذَا فِى اِلسَّمَاوَاتِ وَاَلاَرْضِ﴾،(يونس، الآية101)، ﴿فَلْيَنْظُرِ اِلاِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴾، (الطارق، الآية5)، وقوله تعالى: ﴿وَفِى أَنْفُسِكُمُ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾،(الذاريات، الآية21)، وغيرها من الآيات التي تدعو الإنسان إلى التفكير واستخدام العقل.

لقد أضاف أتباع الأشعري للمدرسة الأشعرية طرقا لم تكن موجودة في عهد أبي الحسن الأشعري مثل أنّ بطلان الدليل يؤدي ببطلان المدلول، ومثل مسألة السبر والتقسيم. وهكذا اقتفى طريقة الأشعري تلامذة أتوا من بعده.

وقدموا خدماتهم وجهودهم على مر العصور. فأضافوا لمذهب الأشعري آراء جديدة، وساهموا إلى حد كبير في تطور مدرسة الأشاعرة.

وقد ذكرنا بعض رجال هذه المدرسة مثل الباقلاني، فالجويني، ثم الغزالي الذي مزج علم الكلام بالتصوف. فكان بذلك أول متكلم من الأشاعرة يفتح المجال للتصوف ليختلط بمسائل علم الكلام . واستطاع الغزالي أن يرد الغزو الهليني في العالم الإسلامي وإن كان قد سبقه إمامه أبو الحسن الأشعري حيث رد على الدهريين[1] وغيرهم من الفرق الضالة كما هو مسطر في كتابه " مقالات الإسلاميين". ولسنا بصدد بيان الفرق بين الأشعري والغزالي، غير أنّ الملاحظ أنّ الغزالي قد درس آراء الفلاسفة ورد عليهم في كثير من المسائل ووافقهم في بعض المسائل التي لا تتعارض مع عقيدته. ثم جاء بعده الإمام فخر الدين الرازي حيث التحمت على يده بشكل واضح الفلسفة مع علم الكلام . وسميت هذه الطريقة بطريقة المتأخرين.(الرازي ، ف . [د.ت.] ، ص 128). "وقد اختلطت الطريقتان -الكلام والفلسفة-

1- هم المنكرون للبعث و المعاد القائلون " و ما يهلكنا إلا الدهر " (45 الجاثية ،الآية 24).

عند هؤلاء المتأخرين والتبست مسائل الكلام بمسائل الفلسفة... لاشتراكهما في المباحث، وتشابه موضوع علم الكلام بموضوع الإلهيات ومسائله بمسائلها. فصارت كأنها فن واحد. ثم غيروا ترتيب الحكماء في مسائل الطبيعيات والإلهيات وخلطوهما فنا واحدا قدموا فيه الكلام في الأمور العامة." (ابن خلدون، ع . 1320هـ، ص 921).

يقول ابن خلدون: "ومن أراد إدخال الرد على الفلاسفة في عقائده فعليه بكتب الغزالي وابن الخطيب[1] فإنها وإن وقع فيها مخالفة للاصطلاح القديم فليس فيها من الاختلاط في المسائل،والالتباس في الموضوع ما في طريقة هؤلاء المتأخرين من بعدهم(ابن خلدون، ع . 1321هـ ، ص 837).وقد استطاع الرازي أن يوجد مصطلحات جديدة في علم الكلام كإطلاقه لفظ الواجب على الله.

كانت تلك بعض ما قدمه هؤلاء في تطور المنهج الأشعري. وثمة جهود أخري لا يمكن أن تغفل قام بها شخصيات بارزة كابن تومرت[2] الذي قام بنشر المذهب الأشعري في المغرب، والشهرستاني والإيجي والتفتزاني[3] وطريقة هؤلاء المتأخرين في العقائد كانت كثيرا ما تمزج بالفلسفة كما سبق أن أشرنا إليه. هكذا ظل الأمر حتى جاء عصر المتون، والشروح، والمختصرات. وظل علم الكلام يدور في الحلقة التي أعدها له رجال المذهب المتأخرين.

1- هو الإمام فخر الدين الرازي . قد مرت ترجمته .

2- هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن تومرت المصمودي البربري أبو عبد الله . ولد سنة 485هـ/ 524 م ، و توفي سنة 1092هـ/ 1130م. من كتبه "كنز العلوم " و" أعز ما يطلب " (الزركلي، الأعلام ج 7، الميم . "

3- قد مرت ترجمته .

قائمـة المراجـع:

1- أبو زهرة ([د.ت.]، ابن تيمية، [د . ن]، [د . م .]

2- علي الأشعري (1987)، الإبانة، ط.2، دار الكتاب- القاهرة .

3- علي الأشعري ([د.ت])، اللمع، [د.ن.]، [د.م.]

4- علي الأشعري (1344ه)، استحسان الخوض في علم الكلام، دائرة المعارف النظامية، الهند حيدر أباد.

5- ابن أبي أصيبعة(1967)، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ج3، دار الثقافة- بيروت .

6- أحمد ابن تيمية ([د.ت.])، صحيح المعقول لصريح المنقول أو درء تعارض العقل و النقل، ج2، [د.ن.]، [د.م.]

7- ابن تيمية أحمد (1947) : العقيدة الواسطية، ط.2، مكتبة أنصار السنة المحمدية، [د.م.].

8- ابن تيمية أحمد (1326هـ – 1329هـ) : مجموع الفتاوى، رسالة الفرقان، مطبعة كردستان، [د.م.]، مكتبة المعارف، الرباط.

9- عبد الرحمان ابن خلدون (1320)، المقدمة، ط.2، [د.ن.]، بولاق.

10- ابن عساكر (1347هـ)، تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري، القدسي- دمشق.

11- أبو بكر الباقلاني (1986)، الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به ط.1، عالم الكتب- بيروت .

12- عبد القاهر البغدادي (1928)، أصول الدين، مدرسة الإلهيات- اسطنبول.

13- عبد الملك الجويني (1950)، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، الخانجي- القاهرة .

14- عبد الملك الجويني (1961-1960)، الشامل في أصول الدين، دار العرب، [د.م.].

15- جعفر كمال ([د.ت.])، الفلسفة الإسلامية، [د.ن.]، [د.م.].

16- محمد حسين ([د.ت.])، التفسير المفسرون، ج1، [د.ن.]، [د.م.].

17- إبراهيم خورشيد ([د.ت.])، دائرة المعارف الإسلامية، 16 مج، [د.ن]، [د.م.].

18- فخر الدين الرازي ([د.ت.])، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، مكتبة الكليات الأزهرية- القاهرة .

19- فخر الدين الرازي ([د.ت.])، نهاية العقول في دراية الأصول [مخطوط في جزأين]، دار الكتب المصرية، [د.م.].
20- طه سرور (1945)، الغزالي، [د.ن.] ،يونية، سلسلة اقرأ، ع.31.
21- عبد الكريم الشهرستاني(1910)، الفرق بين الفرق، مطبعة المعارف- مصر .
22- عبد الكريم الشهرستاني(1982)، الملل و النحل، دار المعرفة- بيروت .
23- عبد الكريم الشهرستاني([د.ت.])، نهاية الأقدام في علم الكلام، مكتبة زهران- مصر .
24- أحمد صبحي (1985)، فلسفة علم الكلام، ط.5، ج2، دار النهضة العربية- بيروت .
25- حمودة غرابة (1953)، أبو الحسن الأشعري، مكتبة الخانجي- مصر .
26- محمد الغزالي (1978)، الأربعين في أصول الدين، دار الآفاق الجديدة- بيروت.
27- محمد الغزالي (1975)، إحياء علوم الدين، ط.1، لجنة نشر الثقافة الإسلامية، [د.م.].
28- محمد الغزالي (1971) : الاقتصاد في الاعتقاد، مطبعة محمد علي صبحي و أولاده- القاهرة .
29- محمد الغزالي (1964)، تهافت الفلاسفة، دار المعارف- القاهرة.
30- محمد الغزالي ([د.ت.])، معارج القدس في مدارج معرفة النفس، ط.1، مج1، دار الألباب، [د.م.]، سلسلة الدراسات النفسية عند المسلمين .
31- محمد الغزالي (1964)، ميزان العمل، دار المعارف- القاهرة .
32- سيد قطب ([د.ت.])، خصائص التصوير القرآني، مكتبة وهبة- القاهرة .
33- كارادوقو(1984)، الغزالي، ط .2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، [د.م.] .
34- محمد مغنية ([د.ت.])، معالم الفلسفة الإسلامية، نظرات في التصوف والكرامات، [د.ن.]، [د.م.].
35- موسى جلال (1982)، نشأة الأشعرية و تطورها، ط .1، مج1، دار الكتاب اللبناني، [د.م.].